

Pulley, Romina

Memoria y escepticismo: El rol epistémico de los recuerdos en la teoría de David Hume

IX Jornadas de Investigación en Filosofía

28 al 30 de agosto de 2013

CITA SUGERIDA:

Pulley, R. (2013) Memoria y escepticismo: El rol epistémico de los recuerdos en la teoría de David Hume [en línea]. IX Jornadas de Investigación en Filosofía, 28 al 30 de agosto de 2013, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.2944/ev.2944.pdf

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar> <http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5



Memoria y escepticismo: el rol epistémico de los recuerdos en la teoría de David Hume.

Lic. Romina Pulley pulleyromina@hotmail.com

UNMDP/CONICET

Presupuestos naturalistas y compromisos empiristas

La primera mención que Hume realiza respecto al tópico de la distinción entre las ideas de la memoria y las ideas de la imaginación, esto es, entre recuerdos y fantasías, se da en la sección III, de la parte primera del libro I del *Tratado de la Naturaleza Humana*¹(T, 1.1.3 SB 8-10) en el marco más general de su teoría de las ideas. Tal distinción entre memoria e imaginación se volverá central, por ejemplo, en la explicación del modo en que los seres humanos realizamos inferencias causales, formamos creencias o concebimos la propia identidad. Sin embargo, los problemas relativos a esta diferenciación comienzan desde la misma presentación. Por empezar, Hume no deja claro, en esa sección, si se refiere, efectivamente, a la memoria y la imaginación como *facultades* o si simplemente plantea que existen estos dos tipos de ideas, sin problematizar en la cuestión de las facultades psicológicas. Pero más allá de esto, interesa a este trabajo plantear ciertos problemas puntuales relativos al papel de la memoria en nuestra organización cognitiva dentro del marco de la filosofía humeana.

Este marco, a su vez, está sostenido sobre dos pilares (que serán claves en la interpretación del papel de la memoria): los presupuestos naturalistas y los compromisos empiristas de la filosofía de Hume. Con respecto a los primeros, me refiero a la idea de que existen ciertos principios, tendencias, instintos y propensiones últimas y generales que constituyen la naturaleza humana y que están a la base de ciertas creencias fundamentales, como la creencia en la existencia del mundo externo, por ejemplo. Sin embargo, hay algo más que quisiera remarcar en relación con el naturalismo de Hume. Se trata del hecho de que es heredero, sobre todo a través de Francis Hutcheson², del naturalismo de la escuela

¹Hume, David. *Tratado de la Naturaleza Humana*. Trad. Félix Duque. Madrid, Orbis, 1984. En adelante, T, seguido del n° de libro, n° de la parte y el n° de la sección. Agregaremos a continuación la paginación de Selby-Bigge con la que cuenta esta edición.

²La influencia de Hutcheson en la génesis y desarrollo de la filosofía humeana ha sido presentada por Norman Kemp Smith en *The Philosophy of David Hume*, London, Macmillan, 1941, caps. 1-3- y 14

escocesa cuyo rasgo principal es que nuestro conocimiento tiene su fuente, no en la experiencia o el razonamiento, sino en ciertas relaciones con el mundo que trascienden tanto a nuestro conocimiento como a nosotros mismos³. En este contexto, las creencias, por ejemplo en la existencia del mundo externo, son las condiciones de la experiencia y de la razón. Es decir, esas creencias no son producto de la experiencia sino que la guían, la orientan. Hume intenta aplicar esta tesis a las cuestiones de hecho (y no sólo a las cuestiones morales que eran el centro de interés de Hutchenson) y hace depender, finalmente, todo nuestro conocimiento de ciertas creencias naturales.

Con respecto al otro pilar, los compromisos empiristas, se reflejan, sobre todo en la teoría de las ideas, en el mecanicismo que Hume le imprime a su explicación de la percepción y a su tratamiento de la memoria, por ejemplo. En esta teoría de las ideas, nuestro conocimiento de los objetos es derivado de las ideas o imágenes impresas en nuestra mente. Es decir, tales ideas serían los objetos inmediatos de la percepción, no los objetos en el mundo externo e independiente al cual ellas representan. Aquí se produce una tensión entre el empirismo y el naturalismo escocés pues éste considera que las ideas o imágenes a las que los empiristas se refieren *son* en realidad la experiencia sensorial implicada en el percibir los objetos. Este tipo de experiencia es la *manera* en que percibimos y no lo que percibimos. Es decir, acusan a los empiristas de confundir la forma en que percibimos con el objeto de la percepción. Nuestra forma de percibir se convierte en este objeto y se coloca entre nosotros y el mundo⁴. Esto significa que, mientras para el naturalismo escocés, la relación de la mente con el mundo lo trasciende, para el empirismo el mundo debe ser entendido a través de su reflejo en la mente. Para el primero hay una relación intencional con el mundo, mientras que en para el segundo, esa relación es cuasi-mecánica y, además, se vuelve privada o subjetiva.

De la percepción y las ideas de la memoria

3Cf. H. O. Mounce, *Hume's Naturalism*. London, Routledge, 2002, p.2

4Cf. Thomas Reid: *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*.

En el caso de Hume, sus compromisos empiristas se hacen visibles en la percepción (y también en la memoria en tanto aprehensión de la naturaleza del pasado) que se presenta en términos mecánicos. Se trata de un proceso en el cual el mundo deja marcas en la mente y quien percibe es un espectador más que un agente. Esto significa que la percepción es considerada aislada de un marco u horizonte vital más amplio, como si se tratara del mero registro de lo que se da ante nosotros y no de discriminar sus rasgos o características en virtud de nuestros intereses o propósitos. Esto sucede, al menos, con la primera clasificación que Hume lleva a cabo en el *Tratado*⁵ y que traerá consigo problemas al tratamiento de la memoria. Como es sabido, Hume divide nuestras percepciones en dos grupos básicos conforme el grado de fuerza o vivacidad con que hieren la mente: las impresiones (sentimientos y sensaciones originales) y las ideas (débiles copias de las impresiones).⁶ A primera vista, podría parecer que la relación entre impresiones e ideas es de uno a uno en el sentido de que las últimas son copias de las primeras. Sin embargo, esta relación no siempre es unívoca pues, en ocasiones, hay ideas complejas que no reflejan o copian la correspondiente impresión compleja y también existen impresiones para las cuales no se dan las correspondientes ideas complejas, como sucede en los ejemplos de la Nueva Jerusalén y París⁷. Con esto, Hume apunta que algunos detalles de la percepción se pierden en el proceso mecánico de conformación de las ideas. Por ejemplo, alguien que ha visto París no podría, sin embargo, formarse la idea de esa ciudad representando perfectamente “todas sus calles y edificios, en sus proporciones justas y reales”⁸(volveremos luego a este ejemplo porque presenta un conflicto con la memoria.)

Por lo pronto, basta con hacer notar que, al menos en principio, el proceso por el que trabaja la memoria, es análogo al de la percepción. Cuando recordamos, se da una idea presente que refleja o copia una impresión pasada. En la primera aparición de la memoria en el *Tratado*, Hume propone un criterio de tipo fenomenológico para distinguir ese recuerdo o idea de la memoria de alguna fantasía o idea de la imaginación y observa que en el primer caso, en la reaparición de la impresión, “se retiene un grado notable de su

5T, 1.1.1 SB 1-2

6A su vez, cada percepción puede dividirse en simple o compleja conforme se trate de una percepción individual o de un compuesto de percepciones.

7T, 1.1.1 SB 3

8*Ibidem*.

vivacidad”⁹ inicial; es decir, las ideas de la memoria son más vivaces y fuertes que las de la imaginación. Sin embargo, tal criterio es inútil porque a veces las fantasías pueden adquirir también mucha fuerza y vivacidad¹⁰, como sucede en el caso del mentiroso, que a fuerza de repetir una y otra vez sus mentiras, acaba “creyendo en ellas y recordándolas como realidades”. De modo que Hume introduce un segundo criterio¹¹: “la memoria preserva la forma original en que se presentaron sus objetos”¹², no preserva las ideas simples, “sino su orden y posición”¹³. Hay dos problemas que se presentan en este momento. Uno de ellos se relaciona con el ejemplo de la ciudad de París que mencionamos antes: si la memoria es reconocida por retener no sólo la vivacidad y la fuerza de las impresiones complejas originales, sino también el orden, la posición y la forma, es decir, la secuencia espacio-temporal y si nuestras ideas no son tan detalladas como nuestras impresiones originales, entonces no podremos tratar a las ideas de la memoria como aquellas que copian exactamente las impresiones complejas precedentes. Es decir, si aceptamos que Hume propone la estricta adhesión de la memoria a la forma y el orden de las impresiones originales, surge un inconveniente con el hecho de que, para él, las ideas complejas raramente retienen todos los detalles de las impresiones de las cuales son copias. De esto se sigue que muy pocas de nuestras ideas complejas contarían como recuerdos, lo que podría conducir a tesis escépticas con respecto a la memoria. Aunque Hume no llega a esta conclusión y sugiere, incluso, que aún las narraciones históricas que conservan el orden temporal son ideas de la memoria¹⁴.

El segundo problema es el de si puede haber recuerdos de ideas simples. Parece una nimiedad, en especial porque Hume mismo afirma que la función de la memoria no es retener tales ideas, sino su orden y posición, y si habla de orden y posición, parece sensato pensar que se trata de ideas complejas. Pero la cuestión es que si se acepta el criterio formal y se considera a las ideas de la memoria como lo que Flage denomina una idea relativa¹⁵,

9T, 1.1.3 SB 9

10Cf. T, 1.3.5 SB 86

11Que autores como D. Flage consideran un criterio formal para distinguir las ideas de la memoria de las de la imaginación. Daniel Flage: “Hume on Memory and Causation” en *Hume Studies*, 10th Anniversary Issue, 1985, pp.168-188

12T, 1.1.3 SB 9

13Ibidem

14Cf. T, 1.1.3 SB 9

15Flage. Op. Cit. p.172

esto es, una idea compleja que refiere a una impresión compleja antecedente y a la cual se asemeja y de la cual es su efecto, entonces tal criterio excluiría los recuerdos de ideas simples y podría ponerse en duda su efectividad. Sin embargo, es cuestionable que se exija al criterio contemplar las ideas simples, pues no es claro que una idea de este tipo, aislada de otras, pueda ser considerada una idea positiva, con sentido, además de que el propio Hume cuestiona que alguien pueda, por ejemplo, pensar un color sin figura. Sin embargo, esto resalta un rasgo que debemos luego tener en cuenta: considerar a las ideas como imágenes trae consigo el problema de la referencia de tales ideas porque, para tener sentido, ellas deben ser interpretadas.

Además este último problema trae consigo otro referido a qué significa que la memoria mantiene el orden de las ideas; es decir, a qué se refiere con “orden”. ¿Se trata de un orden en la posición espacio-temporal? ¿O es un orden exclusivamente temporal en una secuencia de percepciones, como sostiene, por ejemplo Saúl Traiger? A favor de esta interpretación, que permitiría considerar las ideas simples como recuerdos, Traiger menciona que Hume introduce esta cuestión de la mano del ejemplo del historiador “que relata un suceso antes que otro, cuando el hecho era posterior”¹⁶, es decir, introduce la cuestión del orden apelando al desorden en la narración histórica. El orden no se referiría a la disposición de ideas simples en una idea compleja, de modo que podría haber recuerdos de ideas simples porque éstas pueden tener una ubicación temporal “dentro de una secuencia de percepciones”¹⁷ Esto permitiría pensar que existe una diferencia entre recordar una impresión simple e imaginar esa misma impresión y que tal diferencia se basa en algo más que la mera vivacidad. Ese “algo más”, es “el orden temporal de la impresión recordada en una secuencia temporal de percepciones”¹⁸ Aunque esto no elimina el problema de si una percepción simple puede siquiera ser percibida si no está en relación con otras.

Pero Traiger da otra vuelta de tuerca y pone en duda que a Hume le interese siquiera establecer un criterio formal para distinguir recuerdos de fantasías porque, según Traiger, lo que resulta relevante para Hume es mostrar que la memoria cumpliría un rol análogo al de las impresiones a la hora de hacer inferencias causales. Esto explicaría por qué Hume

¹⁶T 1.1.3, SB 9

¹⁷Saúl Traiger: Flageon Hume's Account of Memory en *Hume Studies*, Noviembre 1985, p. 169

¹⁸*Idem*, p.171

introduce nuevamente la cuestión de las ideas de la memoria y la imaginación en la sección 5 de la parte 3, del libro 1 del *Tratado*, justo antes de analizar la inferencia de las impresiones a las ideas. También explicaría la desprolijidad humeana al asimilar en muchas oportunidades, no sólo en el *Tratado* sino también en la primera *Investigación*, ideas de la memoria con impresiones¹⁹ de los sentidos (también habla a veces de “impresiones de la memoria”, por ejemplo). Los recuerdos, en este contexto, serían equivalentes a las impresiones de los sentidos en cuanto pueden jugar el mismo rol en la formación de creencias²⁰. Por otra parte, las ideas de la memoria y las impresiones de los sentidos tendrían en común el no poder ir más allá de ellas cuando se trata de buscar su origen. En el caso de las impresiones sensoriales, su causa última es “inexplicable por la razón humana”²¹ y en el caso de la memoria, al basarse en las ideas simples de las impresiones, nunca pueden ir “más allá de estas percepciones originales”²². Pero hay un problema extra en esta cuestión y es que esas impresiones originarias ya no existen y uno no puede apelar a ellas para establecer la “corrección” de sus recuerdos. Esta es una de las razones que Passmore²³ introduce para criticar a Hume y afirmar que éste se vio forzado a asimilar recuerdos e impresiones porque no podemos comparar tales recuerdos con las percepciones originales. Sin embargo, más allá de la cuestión de por qué Hume trata a las ideas de la memoria unas veces como ideas, otras como impresiones y otras como algo intermedio entre una impresión o una idea, este problema muestra que Hume, dentro de su teoría de las ideas, tiene muchas dificultades para distinguir entre recuerdos y fantasías e, incluso, ya no entre dos facultades o actividades, sino entre una misma actividad ejecutada correctamente o no.

Para el primer caso, la distinción entre memoria y fantasía, y teniendo en cuenta el criterio fenomenológico de fuerza y vivacidad, uno podría plantear lo siguiente a favor de Hume: aunque algunas ideas de la imaginación son tan o más vívidas que los restos del pasado (en especial si ha pasado mucho tiempo y “creo que recuerdo tal suceso, pero no estoy seguro”²⁴), podemos pensar que Hume utiliza el mismo criterio para distinguir

19Cf. T, SB 88; T 1.3.7.6; T, SB 107; T, SB 143; T, SB 178

20Cf. T, 1.3.5 Sb 84-86

21Ibidem

22Ibidem

23Passmore, John: *Hume's Intentions*. London, Duckworth, 1980

24T 1.3.5 SB 86

creencia de imaginación. El contenido de la creencia es más vívido e influye en nuestro accionar de una manera más fuerte que la fantasía. De este modo, la memoria sería una forma de creencia y cuando distinguimos entre memoria e imaginación, distinguimos lo que creemos (aquello a lo que damos nuestro asentimiento) de lo que no. De ahí que Hume afirme que “creer es sentir una inmediata impresión de los sentidos o una repetición de esa impresión en la memoria”²⁵ Pero uno aún podría preguntar por qué le damos nuestro asentimiento, es decir, por qué en un caso creemos y en otro caso no.

Otra forma de tratar de establecer un criterio de distinción entre memoria e imaginación podría ser uno análogo al que Flage²⁶ presenta para distinguir entre el recuerdo de un evento real y el recuerdo de un sueño. Flage traslada a Hume la afirmación de Locke²⁷ referida a que las ideas de la reflexión permiten diferenciarlas operaciones de la mente y sostiene que sería razonable tomar tales ideas como las “sensaciones” que acompañan las diversas operaciones mentales. Esto es, uno recordaría un sueño, *como un sueño*, sobre la base de una conjunción entre una idea de la reflexión y una idea compleja de la sensación (el contenido del sueño)²⁸. Flage afirma que esto es aplicable a Hume y que el sueño estaría acompañado de una impresión interna peculiar y que cuando recordamos un sueño, recordamos un contenido específico unido a una particular impresión de la reflexión. La idea de tal impresión particular distingue el recuerdo de un sueño del recuerdo de un evento real.

Este argumento de Flage se podría trasladar a la distinción recuerdo-fantasía y aseverar que en cada uno está involucrada una sensación particular distinta. Y eso, en principio, no estaría mal, aunque hay que considerar un detalle: que las impresiones de la reflexión no son algo que me es dado (o que es impreso en mi mente) directamente por el mundo, sino que son mi reacción a lo que me es dado por el mundo. Es decir, con las impresiones de la reflexión aparece algo que no es completamente mecánico y que luego, con las pasiones, se volverá central en la filosofía de Hume: nuestras creencias e ideas fundamentales no son las de la sensación sino las de la reflexión; son las que estructuran

²⁵*Ibidem*

²⁶Flage, *Op. Cit.* pp. 178-181

²⁷John Locke. *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. México, FCE, 1999. 2.1.5

²⁸Flage. *Op. Cit.* p. 178

nuestras vidas y surgen de lo que nosotros ponemos sobre aquello que nos es dado a través de la experiencia.

La cuestión es que Flage introduce en el sistema mecánico de Hume algo que no lo es, que muestra el lado naturalista de la filosofía humeana. Pero no son los términos en los que Hume piensa la memoria a raíz de los compromisos empiristas de los que hablamos antes. Valga para explicar esto un ejemplo: Si la memoria es la presencia actual en la mente de una imagen/idea que es copia de una impresión pasada, entonces, funciona más o menos como una cámara fotográfica, es decir, de modo mecánico. Pero esto no es distintivo de la memoria; lo que la distingue no es que un evento pasado haya producido en mí una idea presente, sino que sea *consciente* de que se trata de un evento pasado. Si nos quedamos con el aspecto mecánico, no hay memoria, porque ésta es un ámbito en el que prima lo intencional. Una copia de un evento pasado es un recuerdo porque *refiere* a ese evento pasado, porque hay una relación intencional, no simplemente una copia mecánica. Las propiedades pictóricas de las imágenes son insuficientes para explicar la memoria.

Por otro lado, a menos que yo ya sea consciente del evento pasado, ¿cómo podría determinar que el recuerdo es una copia? Obviamente no podrá ser a través de la comparación con la impresión pasada porque ésta ya no existe. Tenemos capacidad no sólo para darnos cuenta lo que está sucediendo ahora, sino también de lo ya ha sucedido. Pero tal capacidad no se asimila a una idea o una impresión, es decir, no parece encajar en el mundo mecánico del empirismo.

Todos los problemas que mencionamos relacionados con la memoria, parecen originarse en esa explicación cuasi mecánica de Hume, que olvida que las ideas no pueden ser sólo imágenes porque éstas son ambiguas, necesitan siempre interpretación y esa interpretación siempre es intencional, nunca mecánica. Lo que Hume parece pasar por alto (y esto trae varios problemas para la percepción y la memoria) es que, desde el comienzo, hay actividad por parte del sujeto, es un agente que se dirige al mundo.

Dejo abierta la cuestión acerca de por qué Hume no fue lo “suficientemente naturalista” en su teoría de la percepción y, por ende, de la memoria. Una opción podría ser que el naturalismo escocés se vio íntimamente relacionado con la defensa de la creencia en Dios y tal vez el secularismo propio de Hume le impidió un compromiso más fuerte con

esa escuela. También queda abierto el problema de por qué aceptar casi sin crítica los presupuestos empiristas (y que tal vez no se limite a una cuestión de admiración por Newton). Pero lo cierto es que, al menos en el comienzo, la relación del hombre con el mundo, en el contexto humeano, está lejos de parecer natural y eso dificulta cualquier intento de mostrar el corazón de la naturaleza humana.